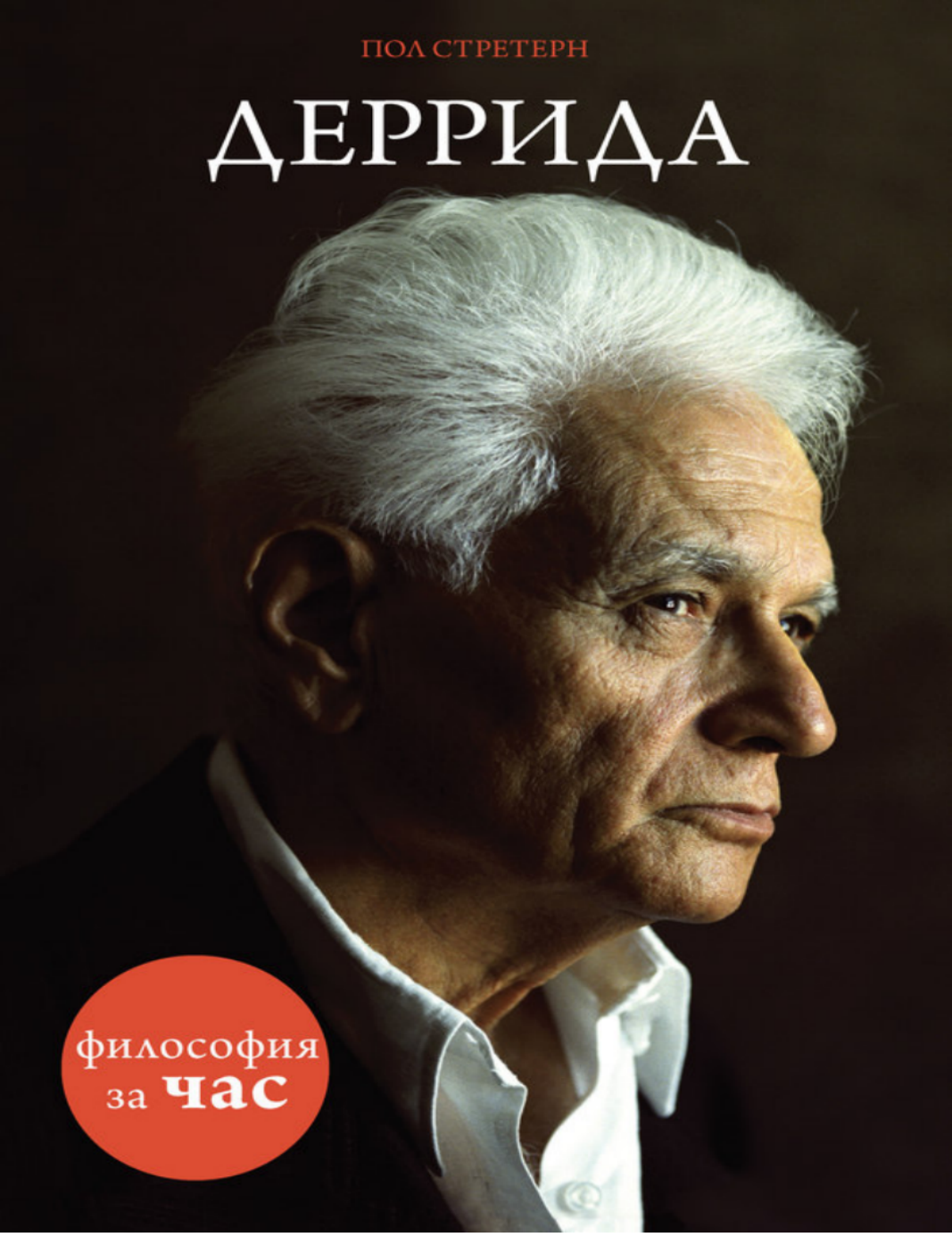
ПОЛ СТРЕТЕРН

ДЕРРИДА



философия за **час**

SHOUT
SHARE
IT

Annotation

Жак Деррида (1930–2004) – один из самых известных мыслителей XX века, ключевая фигура постструктурализма. Его имя прежде всего связывается с «деконструкцией» – формой критического чтения и анализа текста, предполагающей особую интерпретацию западной метафизики и традиционной западной философии в целом, а также повседневного мышления и языка. Деррида стремился вскрыть условности, которыми оперирует философия, ее допущения и скрытые коды; показать, что весь язык построен на двусмысленностях и что «вне текста нет ничего». Нестандартные идеи Дерриды оказали значительное влияние на современные философию, эстетику, литературоведение и другие гуманитарные дисциплины.

- Пол Стретерн
  -
  - Введение
  - Жизнь и труды Дерриды
  - Приложения
    - Цитаты и мнения
    - Ключевые даты в истории философии
    - Хронология жизни Дерриды
    - Библиография
    - Источники цитат
- notes
  - 1
  - 2

Пол Стретерн
Деррида. Философия за час

Paul Strathern
DERRIDA
Philosophy in an Hour
© Paul Strathern 1997
© Бушуев А., Бушуева Т., перевод на русский язык, 2014
© Издание на русском языке, оформление. ООО «Издательская Группа «Азбука-Аттикус», 2014
КоЛибри®
© Электронная версия книги подготовлена компанией ЛитРес (www.litres.ru), 2014

Введение

«Ничто я не люблю так, как процесс воспоминаний и сами воспоминания», – написал в 1984 г. Жак Деррида, повествуя о своем близком друге, умершем незадолго до этого, философе Поле де Мане. В то же время Деррида признался: «Я никогда не умел рассказывать истории». Эти два столь противоречивых высказывания вполне в его духе. Как сказал он о себе самом: «Это потому, что он помнит, он теряет нить повествования».

Образ остается «доходчивым»; включение его в «текст» неизбежно размывает его, требует истолкования. Пока все идет нормально. Сюрприз ожидает нас дальше, когда мы обнаруживаем, что в последующем повествовании Дерриды отсутствует не только образ друга, но и всякое воспоминание о нем. Не говоря уже о том, что нет даже намека на рассказ о нем: ибо это навязало бы нам интерпретацию. И все же эти так называемые воспоминания парадоксальным образом посвящены интерпретации интеллектуальных достижений его друга.

По словам самого Дерриды, он строит с Маном «косвенный диалог», туманно интерпретируя его труды с целью «разумного истолкования» и с оглядкой на «батарею перформативов» таких личностей, как Хайдеггер, Остин, Гёльдерлин и Ницше.

Любой ясный и здравый подход к трудам Дерриды наталкивается на серьезные препятствия. Хуже того, он абсолютно противоречит авторским намерениям. Таким образом, я как автор считаю своим долгом предупредить читателя, что моя попытка достоверно описать жизнь и философские труды Дерриды им самим была бы оценена как контрпродуктивная и безнадежно предвзятая.

И в то же время юмор вполне позволителен. Деррида сам был не чужд юмора, обожал шутки и каламбуры. Увы, здесь мы также терпим неудачу: это специфический юмор французских интеллектуалов. Он восходит корнями к модернистской традиции искусства и мысли европейского континента, известной как «мир абсурда». Столкнувшись с абсурдной ситуацией, простаки-аутсайдеры, обитающие за пределами сего привилегированного интеллектуального заповедника, обычно смеются. Подобная наивность есть проявление прискорбного непонимания.

Абсурд – в высшей степени серьезная вещь. То же самое относится и к юмору Дерриды. Это отнюдь не шутки, не зубоскальство. Не забава (для всех, кроме французов-интеллектуалов). Подобный юмор не располагает к смеху. Деррида, также как и Вуди Аллен, родился в еврейской семье, но

даже самое богатое воображение не найдет ничего общего в их юморе. Кто из них двоих – ипохондрик с Манхэттена или великий парижский интеллектуал – пролил больше света на разнообразие человеческой натуры, иными словами, кто из них более «серьезен» – это уже другой вопрос.

Жизнь и труды Дерриды

Ключевым в философии Дерриды, философии деконструктивизма, является его утверждение: «Вне текста нет ничего». Вопреки этому и независимо от того, какую текстуальную форму он принимает, тот факт, что Жак Деррида появился на свет в 1930 г. в Алжире, по всей видимости, остается неуязвимым перед натиском деконструктивизма.

Жак Деррида родился в зажиточной семье «ассимилированных» евреев, которые, хотя и принадлежали к местной французской буржуазии, в известной мере оставались в ней чужаками. Детство будущего философа прошло в столице Алжира, в приморском городе того же названия.

Здесь, под средиземноморским солнцем, европейцы вели легкую, беззаботную жизнь. Семейный бизнес, кафе, пляж – вот и весь круг интересов. Все это ярко и убедительно описано другим французом, тоже выходцем из Алжира, писателем и философом Альбером Камю в его книге «Посторонний». Деррида жил на улице Блаженного Августина, и этот факт сыграл главную – хотя и в известной мере случайную – роль в его автобиографии 1991 г.

Этот свой труд Деррида озаглавил «Circumfession», вложив в это слово двойной смысл: «обрезание» и «исповедь». И все же, прочтя книгу до конца, мы не становимся мудрее в отношении обоих понятий. В одном месте, очевидно имея в виду самого себя, Деррида пишет, что «он совершает самообрезание, держа в одной руке лиру, в другой – нож». Однако на следующих страницах философ уточняет: «Обрезание остается угрозой тому, что побудило меня писать эти строки». Элемент исповедальности невнятен в равной степени.

В одном месте Деррида адресует читателю слова о своей матери: «Я все время лгал ей, так же как сейчас лгу всем вам». После этого следует пространная цитата на латыни из «Исповеди» Блаженного Августина. «Circumfession» Дерриды включает немало латинских цитат из Августина, с которым он пытается отождествить себя.

Блаженный Августин родился в 354 г. в римской провинции Нумидии, в северной части современного Алжира, однако другие черты сходства с христианским богословом и философом более поверхностны. Деррида не только отождествляет себя с Августином, но также фантазирует о нем, изображая христианского святого «маленьким евреем-гомосексуалистом» (из Алжира или Нью-Йорка) и даже намекает на свою собственную «невозможную гомосексуальность». А в другом месте признается:

«Я не знаю Блаженного Августина».

Отдав дань словам писателя, мы можем перейти на более твердую почву фактов.

В 1940 г., когда будущему философу было всего десять лет, Алжир оказался втянут во Вторую мировую войну. Хотя страна непосредственно не участвовала в боевых действиях и не видела немецких солдат, война отбросила свою черную тень на жизнь французской колонии, ставшей протекторатом Третьего рейха. Уже упоминавшийся Альбер Камю отлично изобразил атмосферу тех лет в другом своем романе, «Чума».

Франция капитулировала, и французский Алжир попал под власть коллаборационистского режима Петена. В соответствии с указами германских нацистов в 1942 г. были приняты расовые законы, разбудившие антисемитские настроения среди местных французов. Директор школы заявил юному Жаку: «Французская культура была создана не для маленьких евреев». В школе утреннее поднятие французского флага доверялось лучшему ученику, но в случае Дерриды предпочтение отдавалось второму по успеваемости в классе. Были введены квоты, ограничивающие для евреев право на учебу в лицее, – не более 14 %.

Директор школы, где учился Деррида, по собственной инициативе сократил квоту до семи процентов, и будущего философа исключили из школы. За стенами школы такое отношение порождало унизительное улюлюканье и даже насилие в отношении детей из еврейских семей.

Как воспринимал это умный и чувствительный ученик Жак Деррида, можно только догадываться. В равной степени понятно и то, что человек с таким опытом юных лет будет отрицать его влияние на свое более позднее мировоззрение. В конце концов, декларируемая им цель состояла в том, чтобы задавать вопросы философии, а не самому себе. Впоследствии Деррида неохотно делился воспоминаниями детства и юности, которые могли быть истолкованы как причинная связь между его жизнью и философскими взглядами. Что отчасти так и было. Не следует забывать, что зрелый Деррида разработал свою философию вопреки всем попыткам ущемить и принизить его интеллект и его самого.

Какое-то время юный Жак Деррида был лишен возможности получать образование. Его записали в частный еврейский лицей, однако большую часть времени Жак тайком от родителей прогуливал занятия. Он осознавал свою причастность к еврейству, и, хотя вырос в европейской среде, теперь не вполне ощущал себя ее частью. Малоприятный болезненный опыт привел его к отрицанию любых разновидностей расизма, и все же, по

словам его коллеги Джеффри Беннингтона, Дерриду раздражала «стадная идентификация, воинствующая принадлежность к любому клану или группе, в том числе и к еврейству».

Продолжив школьное образование после войны, Жак Деррида не проявлял усердия в учебе, преуспевая лишь в спортивных играх. Больше всего он мечтал стать профессиональным футболистом.

Подобные стремления на деле могут быть не такими обывательскими, как кажется. Примерно десятью годами ранее Альбер Камю играл вратарем в университетской футбольной команде. Именно в те годы Деррида случайно услышал по радио передачу о Камю, что вызвало его интерес к философии автора «Чумы» и «Постороннего». Новый герой Дерриды был мыслящим человеком, склонным к действию.

Юношеский бунт никак не отразился на интеллекте будущего философа. В девятнадцатилетнем возрасте он отправился учиться в Париж, в École Normale Supérieure – Высшую нормальную школу, самое престижное высшее учебное заведение Франции. Увы, после солнечного Алжира жизнь среди серых и холодных парижских улиц лишь усугубила чувство одиночества у юноши.

Вскоре Жак Деррида увлекся нигилистической экзистенциальной философией Жана-Поля Сартра, столь модной в те годы в студенческих кафе левого берега Сены. Сартр декларировал «приоритет экзистенции над сущностью». По его словам, не существует такой вещи, как человеческая сущность. Наша субъективность не дана нам свыше: мы творим ее собственными поступками. Поступки, которые мы совершаем, и делают нас теми, кто мы есть.

В результате стресса, вызванного сессией, дезориентации и злоупотребления лекарственными препаратами (амфетаминами и снотворным) после сдачи первого же экзамена Деррида бросил учебу и пережил нервный срыв. В 1952 г. он вторично поступил в École Normale Supérieure, где в течение пяти лет изучал философию. Здесь Деррида начал штудировать труды двух повлиявших на Сартра немецких философов – Гуссерля и Хайдеггера.

Эти мыслители начала XX в. сыграли ключевую роль в становлении феноменологии, «философии сознания», в основе которой лежало утверждение о том, что наше фундаментальное сознание находится за гранью рациональных доказательств и научных фактов. Оно постижимо исключительно через интуицию. Посредством лишь одного этого мы подходим к главным проблемам бытия, самого существования. Таким образом, основа всех наших знаний находится вне границ разума и науки: наше

знание коренится в сознании.

В 1954 г. в Алжире разразилась война – местное арабское и берберское население восстало против французов, требуя независимости. Деррида поддержал их борьбу, но в 1957 г., по окончании университета, был призван на службу во французскую армию в Алжире. Деррида добился перевода на гражданскую службу и стал работать учителем в школе для детей французских военных неподалеку от алжирской столицы. Деррида был в ужасе от тех зверств, какие обе стороны чинили друг против друга. Тем не менее он продолжал мечтать о счастливом будущем для Алжира, в котором французы, арабы и берберы будут жить в мире и дружбе.

С Алжиром была связана жизнь более пяти поколений семьи Деррида; они считали себя скорее алжирцами, нежели французами. В 1960 г. Жак вернулся во Францию, где получил место преподавателя философии и логики в Сорбонне. Он уже был женат на Маргерит Окутюрье, с которой некогда учился вместе в École Normale Supérieure.

Маргерит сопровождала его в Алжире, однако оказалась бессильна предотвратить депрессию, которая дала о себе знать вскоре по возвращении домой. Война закончилась в 1962 г., Алжир наконец обрел независимость. Результатом стал массовый исход европейцев. Давняя мечта Жака Дерриды о жизни в независимом Алжире разбилась вдребезги. Отныне им будет владеть чувство, которое он назовет «ностАльжирия».

Но 1962 г. стал для него также годом становления как независимого философа. Деррида опубликовал свой первый значимый труд. К своему переводу эссе Эдмунда Гуссерля «Начало геометрии» он присовокупил собственное вступление, которое по объему превосходило сам перевод.

Гуссерль по образованию был математик, что позволило ему осознать опасность феноменологии, считавшей основой знания интуицию или непосредственные индивидуальные представления. Если основа всех знаний лежит за рамками разума и науки, то как индивиду постичь истину всего того, что не основано на его интуиции? Это означало, что любое математическое и научное знание относительно. Такие утверждения как $2+2=4$, не были бесспорными, а лишь возникли из чьего-то интуитивного видения мира. Но ведь другие люди могут интуитивно воспринимать вещи иначе. В таком случае никто не вправе их отрицать.

Гуссерль пытался спасти философию от такого подвоха, угрожавшего подорвать любое знание. Он считал геометрию самой точной формой нашего знания, видя в ней образец для

любых научных или математических знаний. Если можно было бы доказать, что наше знание геометрии лежит за границами относительности, это защитило бы любую научную истину.

По мнению Гуссерля, геометрия имела историческое происхождение и была продуктом интуитивной деятельности конкретного человеческого существа. Однажды, давным-давно, некий индивид интуитивно постиг линию, или расстояние, или даже точку. Таким субъективным образом родилась геометрия, дав существование понятиям «линия», «расстояние», «точка» и так далее.

Все эти исходные термины наверняка имели ясное, неоспоримое значение, первоначально осознаваемое интуитивно. Но как только эти термины были поняты интуитивно, вся остальная геометрия свелась к открытию логических импликаций, вытекающих из этих основополагающих посылок.

В Древней Греции Эвклид продемонстрировал, как на основе простейших понятий возникла структура всей геометрии. Сама геометрия неким образом «уже существовала», терпеливо ожидая своего первооткрывателя. Как только ее исходные понятия были интуитивно осознаны, все остальное стало неопровержимым. Все, больше нет никакого релятивизма. В отношении любого научного и даже философского знания действует тот же механизм. Да, в рамках феноменологического подхода оно – исторически говоря – зиждилось на интуиции. Но нет, оно не относительно, ибо следовало из первоначальных интуиций путем логических шагов, что раскрывали структуру, которая неким образом «уже существовала», ожидая своего первооткрывателя. Деррида был убежден, что такая аргументация содержит так называемую апорию (aporia), внутреннее противоречие, которое оставалось неразрешимым.

Доказывая это во вступлении к гуссерлевскому «Началу геометрии» и в более поздних своих трудах, Деррида заложил основу своей собственной философской позиции. Для «философии» Дерриды важна не философия как таковая, а возможность подвергнуть ее сомнению. И он ставит под сомнение весь базис философии и ее способность играть по своим же собственным правилам.

Вся структура философии «испорчена» апорией и как таковая не может быть последовательной. Это было нечто большее, нежели туманный довод относительно основ геометрии: Деррида ставил под сомнение возможность самой философии. И по существу, основы любого знания.

По мнению Дерриды, Гуссерль считал геометрию формой идеального знания, существующего в царстве вневременной

истины. Она не подлежит сомнению и остается истинной независимо от человеческого понимания или интуиции. Для Дерриды любая древняя интуиция не имела никакого отношения к тому, что на протяжении столетий геометрия служила образцом для любой научной или философской истины.

Это была идеальная истина, находившаяся за границами царства доказательств. Деррида это оспаривал. Даже если основные моменты этой истины были когда-то, давным-давно, постигнуты интуитивно, сама истина не имела в своей основе жизненного опыта. Согласно Гуссерлю, она уже существовала «там», ожидая, когда ее откроют. Следовательно, *такая* истина не могла основываться на жизненном опыте. Ее невозможно было постичь сознательно – необходимое условие, которое феноменология требует применять ко всем видам знания.

Здесь, в самом сердце философии, лежала апория. Ибо из этого вытекало, что все наше представление о знании противоречиво. Либо наше знание зиждется на интуиции, либо нет. Быть одновременно и тем и этим оно не могло. Откуда мы можем *знать*, что геометрия находится «там» и ждет своего открытия?

И конечно же мы воспринимаем геометрию как истину, потому что применяем к ней логический подход, а не интуитивный. Она может быть логически последовательной в границах своей терминологии, но разве мы способны интуитивно осознавать ее как знание? Какую основу в нашем сознании – основу основ нашего знания – мы имеем для того, чтобы признать ее истинность?

Подобные вопросы могут показаться ничтожными, однако их импликации влияют на всю западную философию и научное знание, лежащее в ее фундаменте. Хайдеггер задавался такими же вопросами и, делая это, выявил скрытое допущение, которое подпирает каркас нашего знания. Не будучи основанным на интуиции индивида, допущение это было чисто метафизическим.

Иными словами, оно лежит как бы вне нашего материального мира. Оно не основано на каком-либо опыте. Хайдеггер показал, что вся западная философия и сопутствующее ей научное знание исходят из того, что как-то, где-то истина может быть подтверждена в неком абсолютном смысле. То есть существует царство истины, которая не была бы относительной.

То самое «где-то там», где существовала геометрия, было частью некоего царства, «присутствия», где обитала абсолютная истина. Оно также гарантировало все истины. Здесь любая истина подтверждалась своим собственным присутствием. Она существовала. (Иначе бы имело место ее отсутствие.)

Это присутствие было абсолютным, оно гарантировало абсолютную истину. Суть этого существующего присутствия есть не что иное, как некая форма бытия, которому ведомо все, в том числе истинная суть всех вещей, включая и ее самое. В этом смысл данной истины. В этом присутствии, гарантирующем истину всех вещей, имеет место совпадение бытия и знания.

Как показывает Деррида, эта гарантия истины, это присутствие вскрывает новую апорию. Философская идея истины, базирующаяся исключительно на интуиции, становится жертвой собственного внутреннего противоречия.

Абсолютную истину может гарантировать лишь абсолютное царство или присутствие. Любая меньшая конечная истина неизбежно становится относительной. Никоим образом любой конечный интеллект, ограниченный собственной интуицией, не может знать, соответствует ли интуитивно постигаемая истина *истине как таковой*. Такое совпадение, такое тождество гарантирует лишь абсолют, который, однако, невозможно постичь интуитивно.

Нетрудно обнаружить за аргументом в пользу «присутствия» призрак божественного. Многие века истиной, гарантирующей такую абсолютную истину, был Бог. Но без такого присутствия – назовите его божественным или абсолютным – никакой истины нет, и нам приходится барахтаться в трясине релятивизма. К геометрии это применимо в той же степени, что и к философии.

И действительно, Деррида заявил, что такое положение дел отрицает саму возможность философии. Теперь становится ясно, почему он не считал себя философом!

Философия шагала по этому пути и раньше. В XVIII столетии шотландский философ Дэвид Юм заявил, что наше знание имеет в основе опыт. Затем, проанализировав это внешне непротиворечивое эмпирическое утверждение, он пришел к ряду удивительных выводов. Доведите такой эмпиризм до предела, и наше знание обратится в прах.

На самом деле мы не ощущаем причинной связи, а воспринимаем ее как череду вещей и событий. Подобным образом мы воспринимаем не предметы, а лишь набор информации, поступающей через органы чувств.

Мы даже не ощущаем самих себя. Мы не имеем прямого опыта самопознания, не обладаем ощущением, которое соответствовало бы личности; у нас нет ничего, что говорило бы нам, что так называемое «я» в один момент идентично тому, что наличествует в следующем. Такое радикальное сужение истины, сведение ее к опыту – узнаваемый предшественник феноменологического интуитивизма – затормозило развитие

философии.

Впрочем, это не означало конца философии, как не уничтожило и человеческое знание, особенно науку, в основе которой лежат такие понятия, как причинная связь, идентичность, целостность и так далее. Юм лишь продемонстрировал *статус* нашего знания. Сталкиваясь с таким жестким логическим анализом, нелогичность нашего опыта рушится как карточный домик.

Философия порой способна расшатать статус нашего знания. Теория может этот статус полностью уничтожить.

Однако это не препятствует нашим *попыткам* его обрести. Это особенно верно в области математики и естественных наук, таких как физика. Мы по-прежнему пытаемся получить знания научным образом, даже когда такие антифилософы, как Хайдеггер и Деррида, делают все для того, чтобы подорвать само понятие научной истины.

Более того, мы продолжаем применять научный метод в области, которой еще только предстоит стать наукой. Теория хаоса демонстрирует, как порхание крылышек бабочки в бразильских тропических лесах способно породить торнадо в штате Канзас. Широчайший спектр воздействия массы изменчивых факторов, необходимых для метеорологических прогнозов, слишком сложен и запутан, и потому сводит к нулю точность предсказаний погоды. То же самое относится и ко всем экономическим прогнозам, равно как и к психоанализу.

Все это пока еще не является наукой (и возможно, никогда не станет таковой). Однако факт остается фактом: мы прилагаем все мыслимые усилия для того, чтобы применить к этим областям научную строгость.

Отрицание Дерридой геометрической истины или даже самой возможности философии удивительным образом подпадает под его же собственные ограничения. При умалении истины он автоматически умаляет и истинность своих собственных утверждений. Как мы увидим далее, Жак Деррида охотно это признает и даже приходит к отважным и радикальным умозаключениям.

Невозможно спорить с тем, что такая теория (подрываемая или нет своими собственными противоречиями) идет вразрез с нашей практикой. Мы занимаемся экономикой и метеорологией, потому что даже лишенные фундамента знания приносят нам пользу.

Мы можем соглашаться с тем, что такой окончательной гарантии нашего знания, как абсолютная истина, не существует, и тем не менее не подвергаем сомнению то, что три угла плоского

треугольника составляют в сумме 180 градусов.

Электрон как часть атома соотносится с ним по размерам как иголка с футбольным стадионом, и все же мы умеем точно рассчитать его поведение. Вся компьютерная техника зиждется именно на таких предсказаниях. И мы принимаем и другие, не связанные напрямую с математикой научные «истины», такие как теория эволюции Дарвина, строение ДНК и так далее.

Скажу больше. Даже признавая, что абсолютной истины не существует, мы парадоксальным образом яростно протестуем против любых попыток умалить «неабсолютные» истины ненаучными опровержениями (делая исключения лишь для эксперимента). Истина может быть относительной с точки зрения ее абсолютного статуса, но ее восприятие как относительной – это уже другой вопрос. Деррида, например, вряд ли стал бы отрицать «истину» о том, что при Холокосте погибли миллионы евреев.

Западная цивилизация развивалась, используя это противоречащее самому себе понятие абсолютной истины, но без него она рушится как карточный домик. То, как Деррида пришел к согласию с этим, а также к мысли о «невозможности» философии, жизненно важно для любой оценки его как мыслителя.

В 1965 г. Деррида стал преподавать историю философии в парижской École Normale Supérieure. К этому времени он уже влился в общество столичных интеллектуалов, группировавшихся вокруг авангардного журнала Tel Quel («Какой есть»). Несмотря на простенькое название, это было отнюдь не легковесное издание. Его целью было развитие «интеллектуального терроризма», которому предстояло ниспровергнуть все старые концепции литературы, литературной критики и философии.

Среди тех, кто в свое время сотрудничал с этим журналом, были ведущие мыслители современной Франции: Барт, Фуко, Кристева и Деррида. Не было ничего неожиданного в том, что их первоначальные цели вскоре резко разошлись.

Цель Дерриды, ни больше ни меньше, состояла в разрушении любых «текстов» через разоблачение их неизбежной фальши. Писатель пишет одной рукой, но что он при этом делает второй? Любой текст имеет собственный потаенный план, собственные метафизические допущения. Это особенно касается и самого языка. Писатель часто даже не подозревает об этом.

Сам язык, которым он пользуется, неизбежно искажает то, о чем он думает и о чем пишет. В своей работе «Письмо и различие» (1967) Деррида критикует классическое воплощение французской мысли, рационалиста XVII в. Декарта, первого философа современной эпохи. Средствами разума Декарт

пытался достичь абсолютной интеллектуальной достоверности. Чтобы расчистить почву у себя под ногами, он начал систематически подвергать все сомнению. В результате Декарт обнаружил, что усомнился в достоверности всего сущего.

Чувства были обманчивы, даже чувство реальности порой было неспособно различить сон и бодрствование. Подобным образом некий злой дух вводил его в заблуждение в отношении абсолютной истинности математики. (Спустя три века Деррида взялся доказать, что так оно и есть.) Но под конец Декарт нашел одну вещь, в которой он не смог усомниться. Это была высшая истина: cogito ergo sum. «Я мыслю, следовательно, я существую». Не важно, что мир был обманчив. Единственное, в чем у Декарта не возникало сомнений, так это в том, что он мыслит.

Деррида с этим был не согласен. Он заявил, что Декарт оставался во власти собственного языка. Философ не смог вырваться из оков того самого языка, которым он мыслил – со всеми его потаенными допущениями и структурой, которая ограничивала и искажала его мысль.

Сама динамика и методология языка были способны увести его мысль много дальше, чем любые заблуждения его чувств. Такие оковы «неизбежны, они коренятся в сути языка и являются его продолжением. Без них язык невозможен». Так, например, именно грамматика вынудила Декарта прийти к заключению «я мыслю, следовательно, я существую».

Его высший опыт достоверности, как позднее показал Юм, не содержал в себе тождественности или даже причинности («следовательно, я существую»). По большому счету Декарт осознал лишь сосуществование мысли и бытия. Впрочем, это мышление и это существование могли быть идентичны.

Как позднее выразился Хайдеггер, наша фундаментальная «забота» – «существование в мире». Это интуиция феноменологии, находящаяся за пределами разума и науки.

В другой крупной работе того же периода, «О грамматологии» (1967), Деррида развивает ключевые понятия своей теории. Важным элементом «нападок» Дерриды на философию является неразрешимость. Одно из самых потаенных допущений западной мысли – базовое правило логики, известное также как закон исключенного третьего. Это касается идентичности, и в ранней форме, предложенной Аристотелем, формулировка его была такой: «Между утверждением и отрицанием ничего нет». Иными словами, любое утверждение либо истинно, либо ложно. Оно не может быть и тем и другим одновременно.

Исключения из этого правила были отмечены еще задолго до

Дерриды. Предложение «это утверждение ложно» собой же опровергает логику. Предложение «он толсто улыбнулся» может считаться бессмысленным (неверное использование категорий), либо исполненным поэтического смысла (для описания детской улыбки между пухлых щечек). Более того, все поэтические высказывания, все образы, даже все искусство, отрицаются законом исключенного третьего.

Возьмем шекспировскую фразу «Весь мир – театр, а люди в нем актеры». Мир, разумеется, это не театр с деревянной сценой и зрительным залом, и все же в другом, образном, смысле мы все, подобно актерам на сцене, играем в этой жизни определенные роли. Образ, подобно картине, одновременно является и не является тем, что на ней изображено. Кроме того, ряд утверждений носят метафизический характер и в силу своей природы не поддаются верификации («Вне нашей Вселенной лежит вечность»), или же, будучи грамматически правильными, они лишены смысла («Причудливый узор ловко разрушает коронарное обжатие», «Пинта портера – это твой единственный мужчина»).

Но Деррида пошел еще дальше. Он утверждал, что ранее философия ошибочно вела поиски высшей истины, которая неким образом содержалась в «сути вещей». Вместо этого философии следовало сосредоточиться на языке, которым она пользуется.

Это не имеет никакого отношения к предметам и даже идеям, которым язык дает имена и которые описывает. Язык обретает смыслы отнюдь не так. В языке мы находим лишь систему различий, из которых собственно и возникает смысл.

Вместе с тем эти отличия разнообразны и тонки. Невозможно свести все их многочисленные оттенки, которые мы находим в языке, к непротиворечивой твердокаменной логике, устанавливающей идентичность.

Деррида утверждал, что западная мысль, и в частности философия, имела в своей основе бинарную оппозицию, заложенную в закон исключенного третьего. Наши ключевые концепты зиждились на противопоставлениях. Любое предложение было либо истинным, либо ложным. Объект был или жив, или мертв. Находился или внутри, или вне. Высоко или низко. Слева или справа.

И так до бесконечности: хорошо/плохо, добро/зло, общее/конкретное, разум/тело, женское/мужское – именно так мы классифицируем наш опыт для того, чтобы его осмыслить. Единственное очевидное возражение к этому методу состоит в том, что значение одного термина зависит от значения другого. Иными словами, процесс имеет циклический характер: он, скорее,

относится к самому себе, нежели к тому, что он якобы пытается описать.

Деррида видел в этом главный дефект таких законов и систем их доказательств. Они зиждились на скрытых метафизических допущениях того, что они якобы описывали некую истинную реальность и что эта реальность обладала логичностью. Система логических доказательств также была укоренена в реальности. Такое утверждение не только предполагало наличие истинной реальности – в «наличии» абсолютной истины, но и то, что эта реальность была логична. Таким образом, само понятие абсолютной истины, которое противоречило бы законам логики, было, по определению, невозможно.

Сознание, наше интуитивное видение мира, лежит вне логики. Оно интуитивно не фиксирует «присутствие» абсолютной истины. Мы познаем самих себя и окружающий мир через сознание и через «зеркало языка». Они являются основой нашего знания и делают его возможным. И все же этот процесс, протекающий за гранью разума и логики, фактически исключен из процесса, посредством которого мы получаем знание, – логики, рассуждений и так далее. Различия, которые порождают в языке смыслы, логика трансформирует в отличительные особенности, идентичности, истины. Для Дерриды это противоречие неизбежно подрывает «истинность» знания.

По его мнению, наше знание окружающего мира, основанное на идентичности, логике и истинности, произрастет из апории. Это результат внутреннего противоречия. В очередной раз можно указать на то, что здесь Деррида противоречит самому себе. Если наличие какого-либо противоречия делает несостоятельным наше логическое знание, то использование логики в доводах Дерриды в равной степени разрушительно.

Хотя аргументация Дерриды, так сказать, стреляет в собственную ногу, сам по себе этот довод отнюдь не нов. Еще до Юма ирландский философ-эмпирик Беркли сумел «доказать» ложность математики – к своему вящему удовлетворению – с помощью ее самой. В частности, он указал на ряд противоречий, которые можно исправить введением в систему, на первый взгляд состоящую исключительно из жестких истин, неких произвольных правил.

Таким образом, математика переставала быть логически неуязвимой. Например:

$$12 \times 0 = 0$$
$$13 \times 0 = 0$$

Следовательно: $12 \times 0 = 13 \times 0$
Разделите обе стороны на ноль.
Следовательно: $12 = 13$

Согласно Беркли, эта аномалия устраняется лишь введением произвольного правила: мы можем умножать на ноль, но не делить на него. Что еще опаснее, Беркли указал на *логическую* уязвимость исчислений Ньютона. «Бесконечно малые величины», которыми оперировал Ньютон, или существовали, или нет. Он же в своих исчислениях переключался с одного утверждения на другое.

Хотя сам Беркли в своей аргументации постоянно опирался на закон исключенного третьего, он продолжал «опровергать» и его (разумеется, прибегая к логике). Подобное разоблачение точности и достоверности математики, а значит, и любого «достоверного» знания достигло своего пика примерно в то время, когда родился Деррида.

В 1931 г. австрийскому математику Гёделю удалось доказать – опять-таки математически-логическим методом, – что математика никоим образом не может быть точной. Любая жесткая логическая система, такая как математика, обязана включать в себя некие положения, которые невозможно ни доказать, ни опровергнуть посредством базовых аксиом, на которых зиждется эта система.

Математике это нанесло куда больший ущерб, нежели все, что позднее сказал Деррида, ибо это значило, что математика сама была способна породить математические противоречия. (Что также обрушило закон исключенного третьего. Внутри системы такие положения невозможно было признать ни истинными, ни ложными.)

Как мы видим, Деррида хотел пойти на шаг дальше, объявив недействительным *весь процесс логических доказательств*. И, хотя философ сам отказывался это признать, он достиг своего при помощи логических доводов. То принципиально новое, что Деррида добавляет к 250-летней давности доводам Беркли и Юма, или «окончательному» доводу Гёделя, представляется спорным. Иногда можно услышать, что-де различие между интуицией и рациональной мыслью уходит в прошлое на две тысячи лет, к первым философам Древней Греции. Деррида же пытался доказать, что интуиция и разум просто несочетаемы, по крайней мере друг с другом. Или же такое сочетание не порождает точность и достоверность, на которые претендует.

Математика и точные науки сумели пережить Беркли и Юма, и даже после Гёделя существовали и дальше. Скептические

взгляды Дерриды сказались на них в той же степени.

Но что же из этого следует? То, что математика не вполне точна, как предполагалось, вызвало растерянность и нанесло нешуточный удар по гордости этой науки. Иное дело – науки естественные. Скажем так, они *всегда прекрасно об этом знали.*

Или, по крайней мере, догадывались еще со времен Галилея. Научные теории выдвигаются, затем уточняются (или же целиком отметаются), если вступают в противоречие с реальностью (экспериментальными данными).

Научная истина не является абсолютной или же вот уже несколько столетий не рассматривается учеными в качестве таковой. Галилея подправил Ньютон. Место Ньютона затем занял Эйнштейн. Наука – это истина, которая работает, а не истина, которая установлена раз и навсегда. То же самое, хотя и в меньшей степени, может быть сказано о любом человеческом знании.

Деррида утверждает, что здесь мы упускаем один момент. Для большинства из нас «присутствие» некой абсолютной истины наличествует в нашем отношении к знанию. Такой довод не выдерживает критики. Как в естественных науках, так и в куда более зыбкой области, как история. В том, что касается исторических фактов – например, Холокоста, – мы ведем себя так, *как будто* ощущаем это «присутствие».

Мы считаем это событие имевшим место благодаря тем или иным свидетельствам, которые по своей природе открыты для толкований, изменений или даже опровержений. Мы воспринимаем Холокост научно достоверным событием, но отнюдь не *абсолютно* достоверным. Но здесь цель Дерриды отнюдь не сводится к ниспровержению и отрицанию. Его главная цель состоит в том, чтобы *включить* те самые элементы, которые логика и ясность стремились исключить из потока нашей интуиции.

При низведении нашего опыта к такому знанию мы исключаем все богатство нашего опыта. Впрочем, это утверждение тоже не блещет оригинальностью. Знание абстрактно, мы «извлекаем» его из нашего опыта. Оригинальное значение латинского корня «абстракт» – «вытягивать, вытаскивать, извлекать». Другими словами, мы так или иначе сужаем целое.

Процесс этот был инициирован в человеческом опыте не для того, чтобы отыскать какую-то абсолютную истину, а ради выживания, чтобы *воспользоваться опытом*, обрести власть над окружающим миром. Он был техническим, научным – предшествующим более поздним притязаниям на «абсолютную

истину».

Однако главным доводом Дерриды было отнюдь не то, как мы применяем наше знание, будь оно интуитивным или «логическим». Как же мы выражаем себя и наше знание? Посредством языка. Но его тоже нельзя назвать абсолютным, точным или логичным. Каждое слово, каждая фраза и даже то, как мы связываем их в предложения, порождает неясные двусмысленности. Язык избегает ясности и точности.

Каждое слово имеет свое собственное значение или значения. Но оно также несет в себе более или менее скрытые коннотации. Существуют каламбуры, омофоны, туманные референции, различные толкования слов, многозначные корни, двойные значения и так далее. В разговоре мы можем намеренно прибегать к таким двусмысленностям.

Комик может сделать акцент на какой-нибудь невинной реплике, открытой для отнюдь не невинного толкования. В определенных обстоятельствах какая-нибудь наша фраза способна стать двусмысленной («В Белом доме не будет побелки»).

То же самое и в письменной речи. Читатель волен добавлять свою собственную интерпретацию, отношение и смысл. Слова на странице – сами по себе туманные – не более чем резонатор для читательской интерпретации.

Деррида доводит этот анализ до крайности. Разница без «позитивных терминов» идентичности означает, что на этом нижнем уровне смыслов язык почти полностью текуч. Если идентичности не существует, то нет и концептов – их на самом деле невозможно осмыслить.

Этот уровень – с его двусмысленностью каламбуров и шуток, смыслов, взаимно перетекающих один в другой, и так далее – не терпит ясности. Но при этом он ускользает и от метафизического «присутствия» абсолютной истины, которую западная философия пытается навязать языку. На этом уровне – аналогично области бессознательного – язык сохраняет свой богатый творческий беспорядок неразрешимости среди различий.

Элемент двусмысленности в языке был хорошо понятен поэтам всех времен. Возможно, именно этим объясняется то, как были восприняты в Соединенных Штатах идеи Жака Дерриды, когда он изложил их в своей речи, произнесенной в Университете Джона Хопкинса в 1966 г. Здесь подход Дерриды к языку восприняли как острый и оригинальный инструмент литературной критики.

Он помогал распознать в литературном тексте новые референции и значения, создающие собственные подтексты. Он способствовал открытию тайных интенций, завуалированных

метафизических допущений и закамуфлированных двусмысленностей. И вместе с тем философское сообщество приняло Дерриду не столь восторженно. Что же он там пытается сказать?

Ответ Дерриды на этот вопрос далек от точности в той же степени, в какой – по его мнению – язык избегает однозначности. Но язык все-таки *имеет* смысл. Он возник как средство общения. Даже если это общение выражало невербализуемую власть говорящего над слушающим, однако, подобно невнятным первобытным крикам, его целью была коммуникация.

И эта передача более или менее однозначного смысла остается главной целью языка. Литература как разновидность искусства непрерывно играет с языком и использует его игривый двусмысленный элемент. Но даже тогда текст редко сводится к полной бессмыслице.

Дадаизм, сюрреализм и тому подобные «измы» извлекают свою силу из смещений смыслов, туманных и прозрачных намеков и тому подобного. Не будь этого, каждый «бессмысленный» текст имел бы одинаковый эффект.

Но в чем же польза анализа Дерриды? Он показывает, как смысл текста обрастает различными конвенциями и содержит свои собственные коды. Он показывает, *как* текст обретает смысл, а не то, *что* он значит. Он показывает, как текст упрощается.

Это метод упрощения богатства языка с целью манипулирования стар как мир. Мы находим его уже у первых философов. Деррида иллюстрирует это примером из «Федра» Платона. Платон упоминает древнеегипетского бога Тота, который объяснял царю Египта преимущество умения читать и писать для его подданных. Это-де разовьет у них память и наделит их мудростью. Тот утверждал: «Мое изобретение – снадобье («фармакон») для укрепления памяти и мудрости». Но царь возражал, говоря, что письменность произведет обратный эффект: «Такое нововведение приведет к забвению в душах тех, кто им владеет, ибо нет надобности развивать память тому, кто полагается на то, что написано».

Тот просто открыл снадобье, «фармакон», годный для напоминания, но не для самой памяти. То же самое касается и мудрости. Царь отметил, что письменность просто наделит его подданных видимостью мудрости, а не ею самой, породит иллюзию мудрости, а не реальную глубинную мудрость.

Деррида указывает, что миф Платона содержит бинарные оппозиции типа «или/или». Или письменность хороша для памяти, или нет. В то время как она может быть и такой, и такой. Внимание Дерриды сосредоточено на слове «фармакон». В

переводе с греческого оно означает «лекарство, снадобье» (отсюда происходит слово «фармакология»).

Но «фармакон» также означает «яд», «зелье» или «колдовские чары». Таким образом, это слово охватывает обе стороны спора. Письменность может усилить память, но может и отравить ее. В этом контексте значение слова «фармакон» становится зыбким, и эта зыбкость порождает *différence*, различие. Идентичность, бинарные оппозиции, «или/или» – все это устраняется, и вместо этого мы получаем двусмысленность различия. Логика платоновского спора начинает распадаться, и вместо нее мы получаем неразрешимость.

Неудивительно, что американских философов выступление Дерриды впечатлило меньше, чем их европейских коллег. Такой подход, возможно, и хорош для литературы, но какое, черт возьми, отношение он имеет к чистоте философского довода? Он нацелен лишь на то, чтобы еще больше замутить воду, затуманить проблему, разрушить концепты. Философия стремилась устранить такую двусмысленность. Зачем пытаться снова ее ввести?

Деррида опровергал эти возражения двумя доводами. Во-первых, он пытался вскрыть условности, которыми оперирует философия, ее допущения и скрытые коды. Во-вторых, показать, что весь язык построен на двусмысленностях. Он избегает тождественности с любым реальным предметом, и не замечать этого – значит не замечать всю полноту того, чем *является* язык.

Философы не единственные, кто отнесся к этому доводу с прохладцей. Ученые посчитали высказывания Дерриды банальной бессмыслицей. Любой научный закон считается действующим до тех пор, пока его не опровергнут – причем не введением вербальных двусмысленностей.

Юристы и политические мыслители восприняли доводы Дерриды как шутку. Он и сам подчеркивал: каждый в своем контексте сохранил собственные условия и допущения. В какой степени они это осознавали и что для них это значило – совершенно иной вопрос.

Деррида назвал свой процесс аргументации, или философский подход (назовите это как сочтете нужным), «деконструкцией». Это довольно точно объясняет то, что он делает. Деконструкция расчленяет то, что в тексте имплицитно было сведено воедино. Монументальный авторитет текста рассыпается в прах. Вместо одного прочтения возникает сразу несколько. После первой же лекции Дерриды в Университете Джона Хопкинса деконструктивизм быстро превратился в модную интеллектуальную доктрину.

Деконструкция, неразрешимость, апория, *différence* и тому подобное стремительно стали культовыми словечками университетских кампусов. В Университете Джона Хопкинса и в Йеле деконструктивизм был встречен с энтузиазмом. Другие университеты с равной страстью отвергали его. Этот раскол в академическом сообществе США вскоре эхом повторился во всем мире. В целом философы Франции и стран континентальной Европы были готовы слушать новоявленного сотрясателя основ. А вот Британия и другие англоязычные страны отнеслись к нему с изрядной долей скепсиса.

Это бинарное сверхупрощение породило горячие споры и в других научных областях. Деррида обрел ярых последователей среди философов и литературных критиков. Физики и математики же считали его заявления бессмыслицей. В царстве относительности не было места для релятивизма[1].

В мае 1968 г. Париж охватили студенческие волнения. Студенты вступали в уличные стычки с полицией, и левый берег Сены стал ареной невиданных ранее беспорядков. Теснимые водометами и слезоточивым газом, молодые мятежники возводили баррикады, метали в полицейских булыжники и в конечном счете захватили Сорбонну и взяли под свой контроль центр французской столицы на южном берегу Сены.

Бунтарский дух распространился и на другие университеты Франции и был поддержан рабочими на нескольких крупных фабриках. Жизнь в стране на какое-то время замерла. Многие французы поддерживали студентов, но опасались коллапса государства. Молодежный бунт явился результатом предшествующих лет безраздельной власти государства, кульминацией которой стали десять лет авторитарного правления стареющего генерала Шарля де Голля. В США, Великобритании, ФРГ и многих других странах социальные и культурные трансформации 1960-х также шли полным ходом.

Массовые демонстрации против ядерного оружия и войны во Вьетнаме, революция в общественных нравах, победное шествие рок-музыки и движения хиппи, а также послевоенное изобилие – все это мало что изменило в жизни Франции. Система образования продолжала держать молодежь под строгим контролем.

Программа школьного обучения была жесткой и заканчивалась сдачей пугающего экзамена на аттестат зрелости, который означал для школьников или успех, или неудачу в будущей жизни. Более того, школьные программы были расписаны с такой скрупулезной точностью, что министр образования четко знал, какая страница какого учебника будет

изучаться в данный час данного дня в каждой школе по всей стране.

По контрасту со средней школой высшее образование являло собой полную неразбериху: скудное и давно устаревшее оборудование, переполненные лекционные залы, куда могла поместиться лишь половина желающих, устаревшие и бесполезные учебные курсы, которые читались престарелыми и некомпетентными преподавателями. Не говоря уже про убогие жилищные условия самих студентов.

Новая, постсартровская волна парижских философов – таких как Фуко, Барт, Деррида и другие, группировавшиеся вокруг журнала Tel Quel, – демонстрировала протест против интеллектуальной стерильности французского общества. В таком контексте проще понять некоторые эксцессы этого движения. Упор, который Деррида делал на «текучести» языка, становится более понятным, если рассматривать его на фоне авторитарных эдиктов французской образовательной системы. Его настойчивое подчеркивание «разницы», а отнюдь не тождества слов с их денотатами, подрывало взгляды тогдашних ортодоксов от лингвистики.

Обитали же они, и по-прежнему обитают, в заповеднике Académie Française, которая все так же делает заявления по поводу чистоты французского языка (вроде исключения из него «американизмов» и других заимствований из английского) и по поводу *точных* значений французских слов. Такие ограничения порождают ощущение деспотизма, они бьют по самому образу мыслей, глубоко проникают в сознание.

Жители англоязычных стран, чей язык не находится под угрозой и с каждым днем все глубже внедряется в другие языки мира, с трудом представляют себе эту проблему. Более того, английский сохранил свое единообразие именно благодаря этой своей способности адаптироваться, усваивать и противостоять. (По контрасту посмотрим на судьбу арабского языка. Классическую арабскую вязь могут прочесть и в Марокко, и на Филиппинах, однако разговорные варианты арабского языка разошлись столь далеко, что понятны лишь у себя дома.)

В середине XX в. американский вариант английского языка вдохнул, так сказать, новую жизнь в замшелую чопорность собственно английского, этой *лингва франка* Британской империи, занимавшей треть земного шара. И в то же время британский английский в известной мере упорядочил, облагородил и свел воедино американский, индийский, австралийский и африканский варианты.

Именно этот факт побудил многих американских критиков

Дерриды воспринять налагаемые им на язык ограничения и вытекающие из них философские выводы как неуместные в отношении англоговорящего мира. Мы уже знаем, как язык может жить собственной жизнью, как слова обретают новые смысловые оттенки или даже абсолютно новые значения.

Стоит лишь вспомнить такие слова, как «гей», «фрик» или «месседж», чтобы понять, что английский язык пребывает в постоянном движении. Деррида в известном смысле боролся за свободу того, что носители английского языка воспринимали как должное. Однако главной его целью было не это, а стремление показать, что весь язык *по своей природе* текуч и подвижен.

В начале мая 1968 г. Деррида активно участвовал в различных маршах протеста и демонстрациях. Он даже организовал в École Normale Supérieure ассамблею, где состоялись свободные дебаты между студентами, сочувствующими им преподавателями и заезжими модными интеллектуалами, не желавшими отставать от жизни.

На одном из таких собраний в Сорбонне присутствовал сам Сартр, которого, однако, тут же освистали. Возможно, философ и симпатизировал студентам, но, по правде говоря, он утратил контакт с молодым поколением французов. Старикам не дано понять устремлений молодых. Даже Деррида вскоре обнаружил, что ему трудно воспринимать анархию, невнятность требований, популизм, а порой и откроенное филистерство бунтующих.

Накал молодежных страстей нашел свое отражение в таких уличных надписях-граффити, как «Под мостовой лежит пляж», «Завтра воссияет сегодня» и «Мы – письмена на стене», лишенных каких-либо претензий на интеллектуальность (именно поэтому Сартр и не нашел общего языка с молодежью).

Деррида сочувствовал студенчеству, но занимал сдержанную позицию. Да и что он мог сказать на фоне кипящего бунта молодых?

Мир с удивлением взирал на то, как главная культурная столица планеты превращается в декорацию для анархистской пирушки. Между тем де Голль запаниковал и даже тайно уехал в Германию для консультаций с военными (а именно с французским командованием во французской зоне оккупации Германии).

Де Голль получил поддержку военных. Бунт молодых тем временем сошел на нет, когда студенты отправились на каникулы на острова Греции. Однако урок был усвоен. Былые дни закончились. Вскоре де Голль ушел в отставку, а еще через год умер. Франция вошла в современный мир, ступив на путь популистской демократии и молодежной культуры. Рабочие

получили повышение зарплат, студенты – право голоса в системе образования.

Лекции Дерриды в École Normale Supérieure обрели необычайную популярность. Симпатичный, всегда одетый с иголочки, с гривой зачесанных назад волос, он вскоре стал культовой фигурой.

Думается, это вряд ли было бы возможно, не взъерошь он кое-кому перышки в душной голубятне парижских интеллектуалов. Первоначально Деррида разделял взгляды своего современника Фуко, фигуры не менее колоритной: бритая голова, дизайнерские очки и светлые свитера-водолазки. Культурный релятивизм Фуко был близок лингвистическому релятивизму Дерриды.

Оба стали признанными лидерами движения, получившего название постструктурализм, который рассматривал любое знание как текстуальное (то есть как релятивистскую интерпретацию текста). История, психология, философия, антропология – все эти науки имели дело не столько с концептами, сколько со словами. В случае Фуко это привело к эпистемам (парадигмам) знания, в которое была «встроена» власть.

Это структурировало мышление в любую эпоху, направляя способ мысли и таким образом определяя то, о чем думают люди, а о чем нет, с какой целью они думают, и даже исключало возможность думать некими иными способами. Например, в эпоху Средневековья, когда считалось, что мир состоит из земли, воздуха, огня и воды и их производных, люди просто не могли постичь идею атомного строения материи. С наступлением каждой новой эпохи – вроде перехода эпохи Возрождения к веку Рационализма – возникала совершенно новая *эпистема* мысли.

Фуко рассматривал Декарта как воплощение века Рационализма. Задействовав разум для того, чтобы усомниться во всем, распороть саму ткань собственного существования (и косвенно несомненные факты предыдущего века и его эпистем), Декарт пришел к своему главному утверждению: «Я мыслю, следовательно, я существую». Однако Деррида сумел придраться к анализу Фуко. Используя язык разума для описания Декартова метода, Фуко сам задействовал эпистему века Рационализма.

Своим сомнением Декарт, сам того не замечая, фактически подорвал веру в тот разум, которому пытался приписать главенство. В разуме тоже можно усомниться. Текст Декарта открыт для более радикальной интерпретации, нежели та, которую предложил Фуко. Было ошибкой полагать, что мысль может использовать какой-либо язык, стоящий «вне» того самого языка, который она описывает.

Неудивительно, что Фуко болезненно отреагировал на эту критику, которая угрожала умалением всей системы его взглядов (как, впрочем, и любых других). С точки зрения Фуко, мелочные придирки Дерриды были всего лишь интеллектуальной игрой. Их вражда в конечном счете привела к расколу во всем лагере постструктурализма.

Хотя Фуко продолжал делать упор на текст, особенно в историческом документе, он утверждал, что, опираясь на тот или иной текст, можно анализировать структуру власти. Эпистема, которая определяла и ограничивала его написание, подразумевает некую систему политической власти. Такой исторический текст открыт конкретной интерпретации.

Деррида настаивал на том, что, как и любой текст, он открыт для самых разных интерпретаций. Восприятие любого исторического документа изменяется от века к веку. Возможно даже, что это способно освободить текст от единственного авторитарного толкования, но Дерриде можно возразить, что в этом случае такой текст интерпретируется *любым* образом.

Деррида не столь резко расходился во мнении со своим парижским современником Роландом Бартом. Барт был поборником семиологии, которая исследует в тексте смыслы «второго порядка».

Интеллектуальные «девственники», читающие любой текст с целью отыскать в нем авторские намерения, были признаны безнадежно наивными. Истинный смысл любого текста состоит в анализе символов и взаимосвязанных знаков, которые кроются под его поверхностью.

Барт отважно расширил этот анализ и вынес его далеко за границы философских и литературных текстов, распространив его на такие области, как мода, Эйфелева башня и даже рестлинг (где под поверхностью борются между собой все виды взаимосвязанных знаков).

Такой метод анализа текстов привел Барта к заявлению о «смерти автора». То, что сказал он (она), не важно. Автор – не более чем культурный конструкт: продукт возраста, пола, социального класса, социально-детерминированных ожиданий, аппетитов и так далее. В своих лучших проявлениях Бартов анализ показывал, как язык поверхностных структур способен охватывать тайную структуру логических посылок, придавая этим в высшей мере искусственным посылкам «естественный», «универсальный» или даже неизбежный характер. Например, это напрямую касалось буржуазного романа и тех бесспорных культурных ценностей, на которые тот опирался.

Деррида испытывал смешанные чувства относительно так

называемой смерти автора. Он, как и следовало ожидать, аплодировал Барту за то, что тот обнажил скрытые допущения и сделал открытие: «универсальные истины» буржуазных ценностей есть не что иное, как произвольный конструкт предрассудков и предположений. Это совпадало с его собственным деконструкционистским подходом. В этом было больше свидетельств трансцендентного «присутствия» западной метафизики. Всегда нужно было разоблачать такую «истину» как чисто человеческую.

И в то же время Деррида осуждал любое допущение о том, что сама критика подобного рода способна выйти за границы человеческого и, так сказать, появиться на «дальней стороне» идеологии гуманизма, что когда-нибудь станет возможным высказывать суждения, свободные от гуманизма и его неизбежной предвзятости. Такое попросту невозможно. Сам язык, на котором формулировалась такая критика, будет неизбежно нести следы гуманистических допущений, которые лежат в его основе, на которых он произрастал в ходе своей истории. Это довод может показаться несколько рекурсивным, но его смысл достаточно ясен. Мы находимся в замкнутом кругу нашего дискурса.

Наша речь всегда будет зависима от того языка, которым мы пользуемся. Мы никогда не сможем выйти за границы ее неизбежно человеческой окраски. Это может показаться весьма печальным в том, что касается любой истины, лежащей за пределами согласованного обществом конструкта. Но есть и то, что способно вселить в нас оптимизм. Истина, какой мы ее знаем, тем единственным образом, каким мы ее знаем, должна оставаться «человеческой, предназначенной для людей».

К сожалению, как не замедлили отметить язвительные деисты и метафизики, то же самое может быть сказано и о метафизических и религиозных взглядах, которые уже давно являются частью языка. Деррида утверждает, что мы обязаны избавиться от этого «присутствия», и в то же самое время заявляет, что нам никогда не удастся отринуть «присутствие» гуманистическое. Трудно понять, как в нем уживается это противоречие – разве что в области «свободной интерпретации», которую он отстаивает и которая якобы вольна опровергать самое себя.

К концу 1960-х гг. Деррида становится знаменитой фигурой и в Европе, и в США. Его новоиспеченный «деконструктивизм» обретает такую же популярность, как и он сам; и вызывает не меньше споров. Не только философы и ученые отвергали его идеи как очевидные, никчемно сложные и даже как полную бессмыслицу (один известный английский академик утверждал,

что его работа была и тем, и другим, и третьим – категоризация, которую даже сам Деррида вряд ли смог бы деконструировать).

В это же время последователи Дерриды стремительно обретали влияние далеко за пределами Йеля и Парижа. Однако силы реакции уже начали смыкать ряды. В большинстве старых университетов по обе стороны Атлантики деконструкции не нашлось места. Смерть автора могла иметь место где угодно, смерть же *этих* авторов была слишком преувеличена.

В 1970 г. в возрасте семидесяти лет от рака умерла мать Дерриды. Через год, впервые после обретения страной независимости, Деррида вернулся в Алжир. Здесь, в столичном университете, он прочел курс лекций. Во время пребывания на родине философ воспользовался возможностью побывать на вилле, где он родился, и посетить другие места, связанные с его детством.

Смерть матери лишь усилила его «ностАльжирию». Загадочные отсылки к местам, связанным с его прошлой жизнью, косвенные намеки на чувства, связанные с ними, теперь появлялись в работах Дерриды все чаще и чаще. Но к чему эта мнимая загадочность, когда ему было нечего скрывать?

Очевидно потому, что напрямую выразить эти чувства означало их ослабить. Их сила была бы подорвана одной только попыткой облечь их в слова, которые заслонили бы реальность его воспоминаний. Здесь мы снова имеем «фармакон» – зелье, которое одновременно исцеляет и отравляет, предает нашу память и подпитывает ее.

Фармакон, или письменность, подобен джокеру в карточной колоде. Он может означать все что угодно. Слова – это отличия, а не тождества. Мы должны понять, сколь много могут означать слова, а не пытаться увидеть, *что* они означают.

Деррида хочет оставить воспоминания в неприкосновенности: это и есть та причина, почему он столь уклончив в автобиографии.

В своих последующих работах Деррида яростно демонстрировал свое отношение к ясности языка. В 1972 г. из-под его пера вышли три книги, «Границы философии», «Позиции» (подборка из нескольких интервью) и «Диссеминация».

Последняя работа свидетельствовала о том, в каком направлении теперь двигалась мысль Дерриды. В «Диссеминации» мы вновь находим утверждение о том, что фиксированного смысла нет ни в каком тексте. Сила различных значений, каламбуров, ассоциативных двусмысленностей и так далее является непреодолимой. Это влечет за собой диссеминацию смыслов, различных интерпретаций.

Деррида обыгрывает тот факт, что слово «диссеминация» содержит тот же корень, что и древнегреческое *sēma* – знак (отсюда «семантика»). Он также отмечает, что оно созвучно слову «семя», иными словами, смысл – это своего рода эякулят. Последнее эссе в «Диссеминации» называется так же, как и сама книга. Сам Деррида с гордостью объявил этот текст «неподдающимся расшифровке», «нечитаемым», таким образом предвосхищая злополучных критиков. Но, увы, все было именно так.

Здесь Деррида достиг апофеоза «текстуальности» – игры смыслов, ассоциаций, неразрешимости – и так далее до полного абсурда. Приведем два примера. Первый – заголовок: «Двойное дно давнопрошедшего настоящего».

Затем следует предложение: «Таким образом, экспроприация продолжается не просто закодированной голосовой паузой, своего рода разбивкой, которая подчеркивает ее или скорее нацеливает из нее свои стрелы или же на нее; это также операция *внутри* голоса».

Никакие короткие цитаты не способны воздать должное той полноте, с какой Дерриде здесь удалось избежать какого-либо смысла – любой осмысленности, я бы даже сказал, любого здравомыслия. Любая попытка дать экзегезу данного текста обречена на неудачу. Более того, с точки зрения автора, сделать это – значит нанести тексту серьезный ущерб. Попытка придать ему смысл попросту уничтожит предыдущие смыслы, которые могли быть ему присущи, а также свести на нет возможность всех будущих интерпретаций.

Любой нынешний смысл, навязанный тексту, не более чем иллюзия, которая пытается вновь навязать нам «присутствие» некоего абсолютного смысла, некой абсолютной истины, что конечно же есть великое заблуждение. Вот что говорит по этому поводу сам Деррида: «Каждый раз письменный текст представляется как исчезновение, откат, подчистка, отступление, съеживание, истощение». Лучше всего эту мысль иллюстрирует описание того, чем является текст и как он возник.

«Эссе» Дерриды появилось на свет в виде рецензии на книгу «Числа» современного французского писателя Филиппа Соллерса, еще одного автора журнала Tel Quel. «Числа» претендуют, как явствует из слов на фронтисписе, на звание романа. Начинается он с посвящения на русском языке, за которым на другой странице следует эпиграф на латыни – этакий намек на бесконечные высоты и глубины интерпретаций. («Seminaque innumero numero summaque profundo»). Сам текст начинается так: «…бумага горела, и возникал некий вопрос обо всех рисунках и

всех картинах, представленных на ней в постоянно искаженной манере, тогда как некая фраза гласила: “вот внешняя поверхность”». Через сотню страниц книжка завершается словами: «…сгоревшая и не желающая захлопнуть крышку над ее возведенной в квадрат площадью и толщиной —

$(1+2+3+4)^2 = 100$ ____ [в тексте Соллерса это место занято двумя большими китайскими иероглифами] _____».

Между этим началом и концом «романа» Соллерса – это все что угодно, но только не роман. Здесь мы находим еще больше китайских иероглифов, диаграмм и даже головоломок, встроенных в серию разрозненных кусков текста, которые якобы можно сложить вместе как осколки разбитого зеркала.

Текст также содержит высказывания таких столь непохожих друг на друга личностей, как математик и одновременно религиозный фанатик XVII в. Паскаль, Карл Маркс, средневековый кардинал и мыслитель-пророк Николай Кузанский, Фридрих Ницше и Мао Цзэдун.

Есть среди них и цитаты из Бурбаки. Под этим псевдонимом скрывается группа французских математиков, авторов довольно спорного аксиоматического труда, вышедшего под этим именем. Чисто аксиоматический подход Бурбаки делает упор на том, что в математике никто не знает, о чем он говорит, и ему безразлично, истинны ли его высказывания. Сходство с текстом здесь наверняка преднамеренно и умело характеризует метод Дерриды.

Чего нельзя сказать о Витгенштейне, цитаты из которого мы также находим в «Числах». Философская цель Витгенштейна была диаметрально противоположна взглядам Дерриды. Оба, как известно, заявляли, что нашли «последнее решение» философии, тем самым раз и навсегда положив ей конец. Более того, оба обнаружили, что ключ к проблеме лежит в языке. Однако этим сходство и ограничивается.

Деррида решил «проблему философии» легко и просто – взорвав язык изнутри, раздробив его смысл на несметное количество фрагментов: двусмысленностей, внутренних противоречий, шуток-каламбуров. Любая логически последовательная философия – более того, все, что подчиняется логике, – таким образом, стало невозможным.

Витгенштейн, однако, рассматривал философию как народившуюся из запутанного клубка смыслов, возникающих, когда слова применялись к неуместным категориям. (Например, невозможно спросить: «В чем смысл жизни?», потому что такие слова, как «смысл» и «жизнь», семантически несовместимы.) То, что мы называем философией, возникло лишь из наших языковых ошибок.

Стоит распутать клубок, как ошибки эти просто-напросто исчезают. Оказывается, что такие философские вопросы не только не имели ответов; прежде всего отсутствовал сам вопрос. Что было у Витгенштейна и Дерриды общего, так это их взгляд на философию как на трюк фокусника. Но если Витгенштейн бесследно спрятал белого кролика в цилиндре, то Деррида как из рога изобилия вытряхивал наружу бессчетное количество таких кроликов.

Рецензия Дерриды на «Числа» не просто имитирует разбитое зеркало, которое он якобы рецензирует. Это (дабы не отстать от автора) отражение с отражением или отражения внутри отражения. Оригинал цитируется, имитируется и даже пародируется (возможно, намеренно, но не остроумно). Более того, невнятность оригинала, похоже, воспринимается как вызов: Деррида скорее стремится его превзойти, нежели преодолеть.

Он даже договорился до того, что все рецензии будут одинаковы: «Подобные перечисления, в целом просто написанные, тем не менее останутся непонятными». Надо ли говорить, что некоторые рецензенты сумели куда более прямо выразить свое мнение о тексте Соллерса и сопутствующем ему эссе.

«Чушь собачья» – это якобы «непонятное» мнение пришло на ум многим англоязычным рецензентам. Даже самые преданные поклонники Дерриды надеялись, что автора эссе просто занесло не туда. Куда же он двинется после этого? Каким будет его следующий шаг? Что лежит за гранью самопровозглашенного «нечитаемого»?

Ответ не пришлось долго ждать. Через два года, в 1974-м, Деррида опубликовал «Глас». Эта работа состояла из двух непрерывных колонок печатных знаков. Подобно «Диссеминации», обе начинались с середины предложения. Но на этот раз они занимали почти три сотни страниц с редкими выделенными абзацем пассажами вроде комментариев и столь же редкими прямоугольниками цитат.

Левая колонка, с ее более крупным шрифтом и меньшим межстрочным интервалом, представляет собой весьма оригинальное прочтение трудов немецкого философа XIX в. Гегеля, напичканное его же цитатами. Другая колонка содержит комментарий, также с пространными цитатами, к работам Жана Жене, французского поэта-гея с уголовным прошлым. Обе колонки, каждая по-своему, нечитабельны.

И все же более резкий контраст между скрупулезным немецким метафизиком и французским поэтом невозможно себе представить. Никаких антинемецких или гомофобских

настроений в книге нет. Труды Гегеля и Жене находятся на одном уровне с Дерридой в их презрении к чувствам и ожиданиям рядового читателя. Предложения Гегеля длиной в целую страницу, нашпигованные суровым метафизическим жаргоном, делают из него этакого маркиза де Сада от философии.

Отношение Жене к де Саду менее философское, однако эффект в равной степени болезненный. Так о чем же все-таки этот самый «Глас»? Как мы уже знаем, цель всего этого определять не нам.

По словам Кристофера Норриса, одного из благоволивших Дерриде критиков, «“Глас” – не книга, по крайней мере, в традиционном смысле этого слова; опус, главный принцип которого состоит в том, что он всегда отсылает нас к некоему привилегированному источнику авторского намерения».

Однако типографский набор и печать этой не-книги были делом в высшей степени конкретного намерения привилегированного автора. Никакой безграничной интерпретации типа «хотите делайте, хотите нет» несчастным полиграфистам дано не было. В тексте использовано не менее четырех разных шрифтов (отдельный для каждой из двух колонок, еще один для абзацных отступов и еще один для цитат), не говоря уже о частом использовании курсива, а также о бесчисленных пассажах на немецком, древнегреческом, латыни и так далее.

Причем в оригинальном издании, данная не-книга была переплетена так, что имела объем ровно в сто кубических дюймов. Сторона ее квадратных страниц равнялась десяти дюймам, толщина составляла один дюйм. Я подчеркиваю, *дюймов*. (То, как ругались по этому поводу французские типографские рабочие, привыкшие к сантиметрам, могло бы стать музыкой для ушей Жана Жене.)

Но коль скоро книга эта предназначена для общественного потребления, напрашивается вполне резонный вопрос: каков же ее смысл? Прославленный диалектический метод Гегеля начинался с тезиса, который позднее породил соответствующий антитезис, затем оба слились, образовав синтез. Например: «бытие» порождает антитезис «небытие, ничто», вместе же они дают «становление».

Таким образом, появилась на свет всеобъемлющая философская система Гегеля. Его диалектику можно проследить в работе «Глас». Левая гегелевская колонка – это тезис, пример высокой философии на ее пике, интеллектуальное оправдание Гегелем авторитарного прусского государства XIX в.

Ему нетрудно узреть антитезу в рапсодиях Жана Жене о «un

jeune garçon blond» (юном белокуром мальчике) и «Divine aime un jeune garçon blond» (божественном юном белокуром мальчике), а также «Divine aime Gabriel, surnommé l'Archange. Pour l'amener a l'amour, elle met un peu de son urine dans ce qu'elle lui donne a boire ou a manger» (моче архангела Гавриила, которая используется в качестве любовного зелья).

Синтез предположительно происходит в каком-то другом месте, возможно, в воображении читателя. Или, как выразительно пишет сам Деррида: «Его интерпретация прямо задействует всю гегелевскую решимость правильности с одной стороны, и решимость политичности – с другой. Его место в структуре и развитии системы… таково, что смещения или *дисимпликации*, которым он будет подвержен, просто не могут иметь локального характера».

Простительно сделать вывод о том, что такого рода творчество имеет свой предел. Как только «неподдающееся расшифровке… нечитаемое» появилось в той или иной форме, его цель достигнута и следует поставить точку. Деррида был с этим не согласен. Хотя он много ездил по странам Европы с докладами, занимал академический пост в Париже, преподавал в университетах США, он продолжал активно выдавать на-гора все новые и новые труды.

Уже к этому моменту число написанных Дерридой «текстов» – от полновесных не-книг до невразумительных статей – достигло нескольких сот. Следующая его крупная работа вышла в свет в 1980 г. Она получила название «О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только». Тот факт, что Сократ никогда не отправлял почтовых открыток ни Фрейду, ни кому-то другому, проистекает из тривиальной деконструкции этого названия. Тем не менее оно все равно остается правомерным, если следовать методу Дерриды. Убрав с пути эту забавную шутку, мы можем сосредоточить свои усилия на куда более серьезной шутке самого текста.

Он начинается с эссе на тему «почтового закона». По словам Дерриды, он более важен, нежели Фрейдов закон наслаждения, поскольку охватывает всю историю западной метафизики «от Сократа к Фрейду и не только». Оправив почтовую открытку или любое послание, мы отдаем что-то, но сами как бы остаемся в стороне. Деррида играет на отношениях между отправителем (*destinateur*), получателем (*destinataire*) и тем фактом, что эти французские слова семантически связаны с «судьбой» и «местом назначения».

Деррида раньше уже писал на эту тему и в результате пришел к выводу: «…любое письмо всегда может не дойти до места

назначения… а структура письма всегда способна на подобное неприбытие». Главная часть этой работы отдана на волю анализа и психоанализа. Героическая попытка Фрейда придать психоанализу статус эмпирической науки отметена как метафизика, а ведь именно этого и пытался избежать Фрейд.

Но тогда, по словам Дерриды, любая такая попытка установить истину метафизична, ибо требует «присутствия», призрак которого бродит по всей западной философии. (Таким образом, тот факт, что Фрейд не смог придать психоанализу статус «точной» эмпирической науки вроде физики, достоин похвалы. Не сумев освободить свое детище от метафизики, Фрейд не сумел и обосновать его на ней.) Но даже посреди этого запутанного спора возникают некие нелегкие прозрения, которые стоит рассмотреть подробнее: «Реальность не истинна и не ложна. Но как только начинается речь, человек тотчас же становится частью процесса установления истины в рамках ее уместности, присутствия, речи, свидетельств».

Речь, включающая в себя истину и ложь, описывает реальность, которая в свою очередь не включает в себя такие понятия. Озабоченность философии такой реальностью (или фундаментом для наших отношений с ней) всегда ставит ее на более глубокий уровень познания, нежели наука.

В последнем анализе научное знание всего лишь пытается описать наш контакт с такой реальностью, а не саму реальность (или причину нашего контакта с ней). Она фиксирует экспериментальные свидетельства таких наших контактов. Но именно в этом и состоит трудность анализа Дерриды. Особенность речи такова, что она предполагает наш контакт с этой «никакой» реальностью. Флакон с мышьяком сам по себе не истина и не ложь.

Наклейка с надписью «Яд» на этом флаконе, будь она истинна или ложна, лишь описывает реальность возможного контакта, а не саму вещь. Это научная истина, а не абсолютная. Она подтверждается опытом, а не отсылкой к какому-либо абсолютному «присутствию».

В 1981 г. судьба занесла Дерриду по ту сторону железного занавеса. Он приехал в столицу тогдашней Чехословакии, Прагу, где принял участие в создании «Ассоциации Яна Гуса», названной в честь чешского мученика XV в., бросившего вызов могуществу Церкви. Планировалось, что эта организация займется оказанием помощи чехословацким диссидентам, преследуемым коммунистическим режимом.

С риском для себя и своих слушателей Деррида провел недельный философский семинар. На нем, в частности, изучалась

работа под названием «Перед законом», перекликавшаяся с рассказом Франца Кафки, прожившего большую часть жизни в Праге. Смысл этих туманных речей был, однако, хорошо понятен тайной полиции ЧССР, считавшей второй слог в «деконструктивизме» Дерриды ненужным.

При обыске, который провели агенты тайной полиции, у Дерриды «нашли» пакетик марихуаны. За обыском моментально последовал арест. Франция относится к своим интеллектуалам очень серьезно, даже тогда, когда другие оказываются на это неспособными. То, что чешские власти воспринимали как не стоящий внимания инцидент с участием склонного к эпатажу француза-позера, парижской прессой было воспринято совершенно иначе. Национальное достояние Франции оказалось под угрозой, и вскоре сам президент Франсуа Миттеран лично выразил властям ЧССР свое мнение по поводу происшедшего на вопиюще «не-деконструированном» языке.

(Двадцатью годами ранее, когда французские власти попытались арестовать Сартра за незаконную политическую деятельность, де Голль счел своим долгом вмешаться, заявив: «Вам не арестовать Вольтера». Таким образом, Сартр невольно стал воплощением экзистенциализма, суть которого выражается фразой: «Человек обречен на свободу».)

Деррида был спешно освобожден чешскими властями и вернулся в Париж в ореоле героя-победителя. За год до этого умер Сартр, а также Барт. Через три года из жизни ушел Фуко, оставив Дерриде мантию главного интеллектуала страны, переходившую от Декарта к Вольтеру, а затем к Сартру.

Деррида всегда рассматривал деконструктивизм как инструмент борьбы с политическим авторитаризмом и социальной несправедливостью. И все же «политика деконструкции», казалось, сопротивлялась любым четко изложенным манифестам или ясным *конструктивным* действиям.

По словам Дерриды, «деконструкция должна стремиться заново исследовать ответственность, ставя под сомнение коды, унаследованные у этики и политики». Что в конце концов могло вылиться в любую политическую позицию. И все же, несмотря на такое интеллектуальное двоемыслие, сам Деррида в середине 1980-х гг. активно участвовал в кампаниях по освобождению Нельсона Манделы и борьбе с апартеидом в Южной Африке.

Более противоречивым и опасным было его участие в антирасистских акциях во Франции, где он отстаивал права иммигрантов из стран Северной Африки. Не считаясь ни с чем, Деррида яростно выступал за предоставление им избирательных прав. «Борьба с ксенофобией и расизмом ведется также и через

избирательное право. До тех пор пока это право не будет завоевано, демократия будет неполной, а сопротивление расизму останется абстрактным и слабым». Когда дело доходило до политических споров, становилось понятно, что наследник вольтеровской мантии унаследовал и ясность ума своего великого предшественника.

Все, однако, было немного иначе, когда дело касалось феминизма. Если бинарным оппозициям западной логической мысли – истина/ложь, разум/тело, позитивный/негативный – было суждено уступить место неразрешимости, то какова судьба противопоставления мужское/женское? Женщины могли требовать отношения к себе как к равным (неразрешимость), но они же настаивали и на своей особой идентичности (полярность). Выход из этой ловушки, похоже, состоял в том, чтобы вместо идентичности подчеркивать различия.

Как и логическая полярность, которую он укреплял, патриархат также подлежал деконструкции. Однако это неприменимо к самому феминизму. Феминистки, стремившиеся к равенству с мужчинами, просто повторяли старые ошибки. Такой феминизм «является деятельностью, посредством которой женщина желает уподобиться мужчине, а именно философу-догматику, требующему истины, науки, объективности. То есть со всеми маскулинными иллюзиями». Деррида также возражает против того, что он именует «реактивным феминизмом», называя его «адаптивным и ограничивающим самого себя».

И вместе с тем «активный» феминизм декларирует различие, делая его позитивным. Многие феминистки считали все это простой риторикой, однако в Америке Деррида и деконструктивизм сохранили верного последователя в лице Барбары Джонсон (взявшей на себя геркулесов труд по переводу «Диссеминации» на нечитабельный английский).

В 1992 г. Деррида оказался в Англии в весьма щекотливой ситуации. Когда Кембриджский университет предложил присвоить ему почетную степень, против его кандидатуры выступили некоторые ученые мужи. Подобного случая никто не мог припомнить. Оппоненты высказались без обиняков. Французская философия является заложницей мнений «косных авторитетов, всезнающих гуру и моды», отчего она – в отличие от британской – лишена присущих той строгих и ясных стандартов. Более того, «французы – мастера штамповать туманные термины, отчего невозможно уловить момент, когда философские рассуждения превращаются в бессмыслицу».

Несмотря на подобные франкофобные высказывания, Деррида в конечном счете удостоился почетной степени и

продолжил свою программу деконструкции. Оставаясь по-прежнему плодовитым, философ упорно «втягивает» в свои диалоги великих мыслителей и писателей прошлого. Сократ, Платон, Декарт, Кант, Руссо, Гегель, Ницше, Маркс и Малларме – вот неполный перечень тех, кто «принял участие» (вернее, был раскритикован) в этом одностороннем процессе. Их труды деконструированы, их открытия переведены в код деконструкции. Приведем лишь несколько коротких примеров. Читатель сам сделает выводы относительно смысла этого действа.

Фрейдистская психология: Деррида утверждает, что сознание никогда не бывает свободно от «следов» опыта в бессознательном. Воспринимающее «я», которое видит себя в настоящем, фактически всегда «написано» бессознательными следами из прошлого, которое в свою очередь «написано» бессознательными следами из *его* прошлого и так далее и тому подобное. Это означает, что никакого чистого восприятия просто не существует.

Привыкший смело смотреть в лицо трудностям, Деррида в 1991 г., когда крах марксизма казался всем очевидным, решил протянуть руку Марксу. В «Призраках Маркса» он занимается так называемой *hantologie*, то есть наукой о привидениях. Это исследование призраков, миражей, фантомов, населяющих пространство между бинарными оппозициями бытия и небытия, жизни и смерти.

Философ мастерски обыгрывает тот факт, что во французском, где буква h не читается, изобретенное им слово *hantologie* звучит так же, как и слово «онтология» (*ontologie*), то есть тот раздел философии, который занимается осмыслением «бытия». «Манифест Коммунистической партии» Маркса начинается так: «Призрак бродит по Европе, призрак коммунизма». Для Дерриды марксизм не является живым (как когда-то считалось) или мертвым (как считают сейчас). Вместо этой полярности есть нечто неразрешимое, иначе говоря, призрак.

В конце концов, Деррида решает, что деконструкция – это более радикальная форма марксизма. Этот вывод позволяет ему совершить невозможное: а именно объединить *почти* весь спектр современных философов и политических мыслителей. К сожалению, он объединил их против себя.

Я делаю акцент на слове «почти», ибо имею в виду всех, кроме участников парижского интеллектуального бомонда, где вывод Дерриды жарко обсуждается как с позиции «за», так и «против», вдохновляя тот вид полярности, которую сам Деррида объявляет недействительной.

Наверно, было нечто неизбежное в том, что в какой-то момент Деррида сосредоточил свое внимание на Джеймсе

Джойсе, чье виртуозное владение словом представляет собой полную противоположность ему самому, Дерриде. Джойс мастерски владеет языком, что делает его произведения одновременно хорошо написанными и увлекательными, обогащает новыми смыслами то, о чем он пишет (не уничтожая при этом исходного смысла или объекта описания) и не вкладывает в написанное какого-либо (анти-) философского подтекста. «Есть ли предел толкованиям Джойса?» – вопрошает Деррида.

Нет, считает он. Но затем противоречит сам себе, поясняя, что великий ирландский писатель вместил в себя все возможные интерпретации еще до нас. Что показательно, Деррида взялся за «Улисса», а не за «Поминки по Финнегану», что, вероятно, давало большие возможности для бесконечных интерпретаций, напрочь лишенных всякого смысла.

Но даже эта аберрация гения отличается импрессионистским сдвигом смысла, скрытого за снежным вихрем неологизмов, каламбуров и солипсических солецизмов:

> «Эй, три кварка для мастера Марка!» —
> Верно, выглядит он не особенно ярко,
> И повадки его, как у сына кухарки…

(«Поминки по Финнегану»)

Задолго до того, как Деррида деконструировал Джойса, американский ученый-ядерщик Марри Гелл-Манн ради собственного удовольствия засел за чтение «Поминок по Финнегану». Когда Гелл-Манн обнаружил новый вид субатомных частиц, он решил назвать их словом «кварк», позаимствовав его у Джойса. С точки зрения Джойса, этот неологизм можно всячески обыгрывать и интерпретировать. С точки зрения Дерриды, его, несомненно, можно деконструировать, свести до уровня бессмыслицы.

Для Гелл-Манна тогда, а ныне – для всего научного сообщества слово «кварк» является точным именем элементарных частиц, которые примерно в двадцать тысяч раз меньше протона, имеют спин, равный S, и электрический заряд +2/3 или –1/3. Из кварков образуются адроны, но сами они никогда не были обнаружены в свободном состоянии. В вышеупомянутых притчах-интерпретациях одна – это литературное использование языка, другая – научное. Что есть что, остается исключительно на ваше усмотрение (с чем Деррида обязательно согласился бы).

Приложения

Цитаты и мнения

Когда я говорю, я осознаю, что присутствую для того, о чем думаю, а также максимально приближаю к моей мысли некую значимую сущность, некий звук, доносимый моим дыханием.

Позиции

С тех пор как «живая речь» «свидетельствует» об «истинности такого выявления» вне истины или лжи, истинного или ложного того или иного высказывания, того или иного симптома в их отношении с тем или иным содержанием; значениям адекватности или девуалирования больше и нет нужды в какой-либо проверке или осуществлении вне какого-либо объекта[2].

О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только

Все попытки определить деконструкцию обречены на неудачу… Один из ключевых элементов деконструкции – это ограничение онтологии и прежде всего третьего лица настоящего времени изъявительного наклонения: суждений в форме «S равно P».

Жак Деррида

Попытки Дерриды деконструировать действительность призваны показать, что никакой язык не является нейтральным. Он несет в себе пресуппозиции и культурные воззрения целой традиции… Возможно, этот антипопулистский и вместе с тем антиплатоновский элемент… и есть самый важный вклад Дерриды в философию.

Джон Лехте

Деррида… отсылает нас к давней традиции в философии, от Платона до Хайдеггера, чьи представители пытались заложить основы или фундамент самого разума… Эта задача может оказаться недостижимой.

Кристофер Норрис

Возможно, именно в своем сомнении в собственном разуме – сомнении терпеливом и педантично обоснованном – философия способна оправдать свое нынешнее предназначение.

Кристофер Норрис

Многие считали Дерриду «самым влиятельным философом конца XX века». К сожалению, невозможно сказать, продвинула ли

философию деконструкция – интеллектуальное движение, которое он породил, – или же убила ее.

Джим Пауэлл

Америка – нация эмигрантов и как таковая отличается многообразием взглядов на жизнь, язык и поведение, чего так недостает снобистской, однородной Франции, ущемляющей своих сограждан-алжирцев. Деррида, алжирский еврей, затаил свои личные обиды, к которым Америка не может быть причастна.

Камилла Палья

Барт эхом вторит критическим высказываниям Дерриды в адрес «теологической симультанности книги», метафизического допущения, что суть любого текста – это одновременная сеть взаимоотношений и, таким образом, что измерения темпоральности и объема являются делом случая.

Майкл Мориарти

Деконструкция – это теория, которая как будто охотно отдает самое себя во власть бессвязного лепета.

Питер Леннон

Ключевые даты в истории философии

VI в. до н. э. Фалес Милетский заложил основы западной философии.

Конец VI в. до н. э. Смерть Пифагора.

399 г. до н. э. В Афинах приговорен к смерти Сократ.

387 г. до н. э. Платон основал в Афинах Академию, первый в мире университет.

335 г. до н. э. Аристотель основал в Афинах Ликей – соперник Академии.

324 г. (н. э.) Император Константин перенес столицу Римской империи в Византий.

400 г. Блаженный Августин пишет «Исповедь». Философия становится частью христианского богословия.

410 г. Разграбление Рима вестготами знаменует начало «темных веков».

529 г. Император Юстиниан закрывает афинскую Академию. Закат эллинистической традиции.

Середина XIII в. Фома Аквинский пишет комментарии к трудам Аристотеля. Эпоха схоластики.

1453 г. Взятие Константинополя турками. Гибель Византийской империи.

1492 г. Колумб достиг берегов Америки. Ренессанс в Италии (Флоренция). Возрождение интереса к греческой культуре.

1543 г. Коперник публикует трактат «О вращениях небесных сфер», в котором математически доказывает, что Земля вращается вокруг Солнца.

1633 г. Галилео Галилей под давлением Церкви вынужден отречься от гелиоцентрической теории.

1641 г. Декарт публикует «Размышления о первой философии». Начало современной философии.

1677 г. Смерть Спинозы делает возможной публикацию его «Этики».

1687 г. Ньютон публикует «Математические начала натуральной философии», где вводит понятие гравитации.

1689 г. Локк публикует «Опыт о человеческом разумении». Начало эмпиризма.

1710 г. Беркли публикует «Трактат о принципах человеческого знания», в котором развивает идеи эмпиризма.

1716 г. Смерть Лейбница.

1739–1740 гг. Юм публикует «Трактат о человеческой природе», доводя эмпиризм до логического завершения.

1781 г. Пробужденный Юмом от «догматического сна», Кант

публикует «Критику чистого разума». Начало великой эры немецкой метафизики.

1807 г. Гегель публикует «Феноменологию духа» – высшее достижение немецкой метафизики.

1819 г. Шопенгауэр публикует работу «Мир как воля и представление», вводя в немецкую метафизику элементы индийской философии.

1889 г. Провозгласив, что «Бог умер», Ницше сходит с ума в Турине.

1921 г. Витгенштейн публикует «Логико-философский трактат», объявляя об «окончательном решении» проблем философии.

1920-е гг. Венский кружок продвигает идеи логического позитивизма.

1927 г. Хайдеггер публикует «Бытие и время», что знаменует начало разрыва между аналитической и континентальной философией.

1943 г. Сартр публикует «Бытие и ничто», развив идеи Хайдеггера и положив начало экзистенциализму.

1953 г. Посмертная публикация «Философских исследований» Витгенштейна. Расцвет лингвистического анализа.

Хронология жизни Дерриды

1930 г. Родился в г. Алжире.

1940 г. Над Алжиром установлен протекторат нацистского Третьего рейха.

1942 г. Камю публикует «Постороннего» и «Миф о Сизифе». После введения расовых законов и еврейских квот Деррида исключен из школы. Прогуливает уроки в частном еврейском лицее.

1943 г. Сартр публикует «Бытие и ничто», знакомя Францию со взглядами Хайдеггера и экзистенциализмом.

1950 г. Деррида едет в Париж, где готовится к поступлению в École Normale Supérieure.

1951 г. Разрыв между Сартром и Камю из-за разногласий по вопросу коммунизма.

1952 г. Деррида после перерыва возобновляет учебу в École Normale Supérieure.

1956 г. Деррида удостоен годовой стипендии для учебы в Гарварде.

1957 г. Женится на Маргерит Окутюрье.

1957–1959 гг. Военная служба в Алжире. Работает учителем в школе для детей военных.

1960 г. Страдает сильной депрессией.

1960–1964 гг. Преподает в Сорбонне.

1962 г. Война в Алжире завершается признанием независимости от Франции. Начало «ностАльжирии» Дерриды. Он пишет свою первую крупную работу – введение к собственному переводу работы Гуссерля «Начало геометрии».

1963 г. Рождение сына Пьера.

1965 г. Деррида получает место преподавателя философии в École Normale Supérieure.

1967 г. Выходят в свет три главные работы Дерриды, содержащие его революционные идеи: «Голос и феномен», «Письмо и различие», «О грамматологии».

1968 г. Студенческие волнения. В мае бунтующие студенты берут под свой контроль левый берег Сены. Президент Франции де Голль тайно вылетает в Германию.

1972 г. Деррида преподает на полставки в Университете Джона Хопкинса. Отныне его преподавательская деятельность протекает одновременно в Париже и США.

1974 г. Публикация работы «Глас».

1980 г. Выходит в свет книга «О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только».

1981 г. Деррида арестован в Праге по обвинению в незаконном хранении марихуаны.

1984 г. Смерть Фуко.

1987 г. Деррида получает должность профессора в Университете штата Калифорния, г. Ирвайн.

1992 г. Полемика в Кембриджском университете, предшествующая присуждению ему докторской степени.

Библиография

Geoffrey Bennington, trans., Jacques Derrida. University of Chicago Press, 1999.

Roland A. Champagne, Jacques Derrida. Twayne, 1995.

Jacques Derrida, Of Grammatology, trans. G. C. Spivak. Johns Hopkins University Press, 1998.

Jacques Derrida, The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond, trans. Alan Bass University of Chicago Press, 1987.

Camille Paglia, Sex, Art and American Culture: Essays. Vintage Books, 1992.

Julian Wolfreys, ed., The Derrida Reader. University of Nebraska Press, 1998.

Источники цитат

Деррида Ж. О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только. – Мн.: Современный литератор, 1999.

Джойс Джеймс. Стихотворения: Сборник / Сост. Г. Кружков. – М.: Радуга, 2003.

notes

Примечания

1

Здесь очевидная ирония и игра слов в оригинале, потому что доктрина релятивизма как раз и состоит в постулировании относительности познания. – *Примеч. ред*.

2

Перевод с фр. Г. А. Михалкович.